



FERNANDO
SAVATER

Platón y Aristóteles

Lectulandia

Fernando Savater nos presenta a Platón y Aristóteles, los padres de la filosofía occidental. Vivimos en un tiempo en el que todos recibimos mucha más información de la que somos capaces de asimilar, y en el que la filosofía debería cobrar más importancia que nunca como una herramienta que nos ayuda a pensar y a desarrollar un espíritu crítico. Con un estilo ameno, Fernando Savater aleja la filosofía del esnobismo y la pedantería y nos acerca a las figuras de Platón y Aristóteles, padres de la filosofía occidental. Este texto forma parte de una obra más extensa, *La aventura de pensar*.

Lectulandia

Fernando Savater

Platón y Aristóteles

ePub r1.0

turolero 13.09.15

Título original: *Platón y Aristóteles*
Fernando Savater, 2008

Editor digital: tuolero
Aporte original: Spleen
ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

Platón, los diálogos que iniciaron todo

¿Qué es la filosofía? Alguien ha llegado a decir que todas las obras filosóficas que se han escrito son simplemente notas a pie de página de los diálogos de Platón. De modo que para hablar de filosofía, de manera inevitable, tenemos que empezar por Platón, autor de una serie de diálogos, protagonizados la mayoría por el protofilósofo Sócrates.

Sócrates fue maestro del propio Platón. Extraño y con sentido del humor, carecía de estudios. Algunos lo tenían por bufón, otros por un subversivo que deambulaba por Atenas, sin ninguna prosopopeya, sin darse importancia, sin considerarse un profesor. Su actividad se resumía en preguntar a los ciudadanos de la polis ateniense si sabían qué era la belleza, qué era la verdad, qué era la justicia. Cuando sus interlocutores le daban una respuesta convencional —en medio de risas, seguros de que se trataba de temas muy sencillos—, él les volvía a preguntar una y otra vez hasta dejar claro que no sabían cuál era la respuesta correcta. Esto no significaba que Sócrates ofreciera una contestación definitiva, pero demostraba que los demás tampoco sabían mucho sobre aquello que suponían tan claro, fácil y evidente. ¡Ah, el placer de preguntar, de preguntar no para saber, sino para saber qué se puede preguntar y preguntar!

Preguntar filosóficamente es poner en un compromiso al que cree saber o al que quiere que aceptemos que sabe; lo cual no implica, ni mucho menos, que nosotros, preguntones, sepamos más que él. Esta disposición a preguntar para liberarse del sistema de verdades establecidas pero sin la prisa de sustituirlas por otras es propia de Sócrates en los primeros diálogos platónicos. Luego se va haciendo cada vez más asertivo, más informativo. A veces uno pregunta para podar la frondosidad carcelaria de las creencias vigentes, su apariencia de infranqueable dictadura. Los dogmas no son concluyentes, sino ocluyentes: taponan el libre juego de nuestros sentidos y la libertad de nuestra razón. No hay dogma cuando alguien dice: «Ésta es mi roca de fondo y ya no me haré más preguntas». En ello consiste antes o después la cordura. Pero sí hay dogma cuando pretende públicamente imponer a otros que algo es la roca de fondo y que ya no está permitido hacer más preguntas. En tal situación se hace urgente el riesgo de la pregunta, porque la certeza incuestionable decretada por la autoridad, a la que no hemos llegado por nuestro propio esfuerzo como llega a la playa el nadador exhausto, es más asfixiante que la serie asfixiante de las dudas. En cuanto el gurú ahueca la voz para dar por sentado que el mundo cabalga sobre un gran elefante, que Dios hizo cielos y tierra en seis días o que es nuestro deber amar al prójimo, el niño impertinente, la señora puntillosa y el filósofo preguntan a coro «¿por qué?».

Cuando yo era pequeño, mi padre me regaló mi primera enciclopedia, la única inolvidable: se llamaba *El Tesoro de la Juventud*. Cada uno de sus volúmenes estaba formado por diferentes «libros»: el de las narraciones extraordinarias, el de los hechos heroicos, el de las grandes exploraciones, el de la naturaleza, el de la magia, el de la ciencia... Y cada una de esas secciones, estupendamente ilustradas, brindaba las más elocuentes lecciones, narraba cuentos o describía paisajes. Una de mis favoritas se titulaba «El libro de los ¿por qué?» y respondía a multitud de inquietudes variopintas: ¿por qué hierve el agua? ¿Por qué flotan los barcos? ¿Por qué los gatos ven en la oscuridad? ¿Por qué a lo lejos las montañas son azules? Apenas recuerdo las respuestas de ese fabuloso cuestionario, y las que me vienen a la cabeza quizá las he aprendido después en otros estudios menos gratos. Pero lo que no se me borra de la memoria es la satisfacción que me producían las preguntas en sí y su vértigo cadencioso.

El primer filósofo, la cicuta y los diálogos

Platón recoge esos diálogos protagonizados por la figura de Sócrates, si bien no sabemos hasta qué punto es fiel a la realidad. ¿Se trata de una figura literaria que crea el propio Platón, protagonista de una historia filosófica? De lo que no hay duda es de que el Sócrates que presenta Platón, sin aires de sabio y que se acerca a los demás ciudadanos de hombre a hombre, siempre con una interrogación en los labios, da comienzo a la filosofía.

Platón nació en Atenas en el año 427 a. C. en el seno de una familia aristocrática. Fue testigo de la guerra del Peloponeso entre Atenas y Esparta en la que llegó a combatir,^[1] y también presencié la decadencia ateniense, sacudida por una tiranía oligárquica primero^[2] y por una democracia populista y demagógica después.^[3] Platón, como discípulo de Sócrates, había heredado de su maestro la búsqueda conceptual y la exigencia ética. Pero Sócrates fue víctima de acusaciones absurdas y finalmente resultó condenado a suicidarse mediante envenenamiento el año 399 a. C.

El proceso de Sócrates se desencadenó por razones políticas. Algunos de sus discípulos estuvieron vinculados a la tiranía oligárquica y las autoridades democráticas creyeron oportuno alejarlos de las polis. Se le acusó de pervertir a los jóvenes, de defender el ateísmo y, paradójicamente, de introducir nuevos dioses. Se pidió la pena de muerte porque, según el derecho ateniense, el acusado podía optar por un castigo alternativo como el exilio. Pero Sócrates expresó que o bien era culpable y merecía la muerte, o bien no lo era y entonces debían ser reconocidos sus servicios a la sociedad. Rechazó la posibilidad del exilio y hasta ironizó sobre la idoneidad de sus jueces. Fue condenado a beber una copa de cicuta, aceptó la sentencia con gran dignidad y murió sin sobresaltos.

Platón, escandalizado por el proceso a su maestro y preocupado por lo que consideraba una crisis moral y política ateniense, puso toda su energía en tratar de establecer entre sus conciudadanos un ideal de justicia y de respeto por la verdad. Para ello, fundó su célebre Academia, destinada a ofrecer educación filosófica a los futuros políticos y gobernantes, y escribió un gran número de bellísimos diálogos, donde abordaba diferentes problemas filosóficos.

Los diálogos de Platón se pueden dividir en tres grandes grupos. Están los diálogos tempranos que, en general, plantean un problema y terminan sin dar una respuesta concluyente. Son los más fieles al espíritu socrático: más que solucionar un problema determinado, aspiran a revelar lo problemático de algunas nociones que habitualmente se adoptan sin reflexión. Los diálogos medios o de madurez, entre los que se encuentran las obras más conocidas de Platón como *El banquete*, *Fedón* y *La República*, en donde expone básicamente la teoría de las ideas, aquellas que, según Platón, son objetivas, eternas y universales. Al formular su teoría de las ideas, Platón se preguntaba, por ejemplo, qué es la justicia, la bondad y la belleza. Y con este

preguntar abre nada menos que el pensamiento metafísico occidental.

Platón dice que para afirmar que algo tiene una propiedad, esa propiedad debe existir. Pero si esa propiedad no está en ninguna parte ni es percibida por los sentidos, Platón dice que la vemos «con el ojo de la razón». Por ejemplo, ¿cómo podemos reconocer ciertos actos como justos y otros como injustos? Platón indica que hay una idea de justicia que no se agota en ningún acto particular, justo o injusto. Si no hubiera una idea de justicia, no podría llamarse «justo» a ningún acto. Del mismo modo, podemos encontrar bellas diferentes cosas, pero coincidimos en la idea de belleza, que afirmamos de unas y que negamos a otras. Platón expone que el filósofo es quien puede progresar desde las cosas bellas hasta la idea de belleza, es el que puede ascender de un cuerpo bello a todos los cuerpos bellos y de éstos a las bellas normas de conducta, y de ahí a los bellos conocimientos, y terminar en el conocimiento de la belleza absoluta, de la belleza en sí. Si la idea de belleza fuera sólo subjetiva, distinta en cada hombre, nadie sabría a qué se refiere otro al decir que algo es bello. Y la vida en común sería entonces imposible. Esa vida en común exige, según Platón, que podamos compartir algunas ideas que son la base de toda comunicación. En particular, la idea de justicia. Pueden variar nuestras valoraciones respecto de qué cosas son justas y cuáles no, pero no puede cambiar aquello por lo que persistimos en llamar «justas» a algunas conductas. Así pues, hay una idea eterna, objetiva y universal de justicia, por la cual es posible alcanzar consensos éticos o políticos. Otro ejemplo: los triángulos concretos pueden ser imperfectos, y, dibujados en una hoja de papel, terminan por borrarse o desaparecer, pero la idea de triángulo, en cambio, es perfecta e inmutable. Gracias a la idea de triángulo podemos reconocer que ciertas figuras geométricas, a pesar de lo diferentes que puedan ser entre sí en tamaño y color, son, precisamente, triángulos. Lo mismo ocurre con otras ideas no geométricas.

Finalmente, en los diálogos tardíos o de vejez, Platón expresa una reformulación de su filosofía y advierte que las ideas no son estáticas y autosuficientes, sino que se interconectan y remiten unas a otras. En ese momento de su vida, se vio obligado a admitir que no podía pretender que los gobernantes fuesen lúcidos y desinteresados. En el último de sus diálogos, titulado *Las leyes*, abandonó la noción del rey-filósofo y confió a la organización legal lo que ya no podía esperar de la sabiduría de los individuos. Se trata de un diálogo extenso en el que ofrece un segundo modelo de Estado, pautado exclusivamente por leyes, a diferencia del modelo de los diálogos medios, donde importa sobre todo que los filósofos gobiernen. Pareciera que, esta vez, la ley no ocupa ya un lugar secundario. Podría decirse que en su último diálogo Platón deposita la esperanza de un orden político justo y armonioso precisamente en el adecuado ordenamiento jurídico. Platón comenzó ocupándose en sus primeros diálogos, muy a la manera de Sócrates, de problemas éticos concretos. Y terminó ascendiendo, en sus diálogos de vejez, a la cuestión de la estructura misma de toda realidad y a la posibilidad efectiva de una sociedad justa.

El ritmo en la polis

Platón no fue un filósofo alejado de la realidad, de la vida social, de la convivencia humana, sino más bien todo lo contrario. La filosofía nace con un propósito político desde sus inicios, y Platón fue un filósofo con conciencia y exigencia política. No buscaba una mera reflexión sobre el mundo, sino que esa reflexión sobre el mundo permitiera mejorar la convivencia y la organización de los seres humanos. A esa mejor organización, Platón la llamaba «justicia», y se traducía en la organización de la polis, de la República, de la situación de la comunidad humana. Es decir, cada cual en su sitio, que cada cual tenga lo que le corresponde y que cada cual desempeñe el papel que mejor le puede ir dentro de la colectividad. Platón reflexiona sobre estos temas en *La República*, uno de sus diálogos más famosos. Allí describe sus ideas acerca de una ciudad bien organizada. Para él, cada ser humano tiene su propio papel que cumplir. Lo importante, dice Platón, es que los que manden sean aquellos que están más cerca de la contemplación de las ideas y que los que defiendan esa comunidad sean aquellos que tienen un ánimo y un coraje más decidido. Mientras tanto, el resto de los ciudadanos pueden dedicarse al comercio, a la producción y a seguir las pautas y las directrices más o menos geniales de ese Areópago.^[4] Por supuesto, el régimen pensado por Platón es rígido. En un momento dado, dice incluso que hay que desterrar a los poetas porque mienten mucho y sólo hablan de pasiones y situaciones subjetivas. Por ellos, los seres humanos olvidan que la dimensión más importante de sus vidas es la colectiva, la que comparten con los demás, no la subjetiva. Algunos pensadores, como Karl Popper,^[5] han dicho que Platón es el padre de los estados totalitarios. Aunque sus planteamientos están muy lejos de los totalitarismos contemporáneos, hay que reconocer que su pensamiento tiene una vocación ordenancista, autoritaria y rígida.

¿Qué es igual y qué es diferente?

Una de las preocupaciones centrales de la filosofía ha sido buscar qué tienen en común las cosas tras su aparente diversidad. Se trata de un tema anterior incluso al propio Platón, que se remonta a los llamados presocráticos,^[6] ese pequeño grupo de filósofos que no se sabía realmente si lo eran, o si se trataba de poetas, pensadores o nigromantes y que desaparecen antes de que se conozca la filosofía propiamente como tal.

Nosotros vemos que hay una infinita diversidad de cosas distintas, algunas de las cuales las agrupamos en especies dentro de clases o colectivos. Hablamos de árboles, de hombres, de peces y de estrellas. Eso quiere decir que esas cosas tienen algo en común, son elementos de un mismo género y un mismo rango. Estos géneros y rangos son lo que Platón llama «ideas», y que para él son los arquetipos a partir de los cuales se diseña toda la diversidad de un grupo: todos los hombres, todos los peces, todos los árboles, todas las plantas. Se trata de algo aparente, que no se ve, de ahí que tengamos noción de la diversidad de las cosas diferentes, nunca de la idea, del concepto. Por eso Platón supuso que esas ideas, esas categorías arquetípicas, a partir de las cuales se organiza la realidad, pertenecían a otro orden, que es el que da sentido al nuestro, pero que está más allá del orden o mundo de lo que percibimos por los sentidos. Eso es lo que subyace en la fábula metafórica, tan significativa, del mito de la caverna.^[7] Lo que sale a buscar ese huido de entre los hombres es las ideas, para mirarlas frente a frente. El resto de sus congéneres, en el fondo de la caverna, están sometidos a ver puras sombras, o incluso, sombras de sombras. Sólo pueden romper esa cadena mediante el pensamiento. La forma que tiene un ser humano de liberarse es entregarse al pensamiento y salir a mirar las ideas. Esa experiencia de liberación es lo que Platón muestra en su *Apología* cuando Sócrates, a punto de ser condenado a muerte, dice: «Una vida sin examen no merece la pena ser vivida». Se refiere a una vida sin romper la rutina con las sombras y sin salir a buscar las ideas. Ése es el criterio filosófico a partir del cual nace el pensamiento occidental.

Platón estaba convencido de que la mejor preparación para la vida pública la daba el espíritu lúcido y desinteresado de la filosofía. Con ese propósito había fundado en Atenas, hacia el año 388 a. C., lo que se podría considerar la primera universidad de Europa. Por estar ubicada cerca del santuario consagrado al héroe Academo había recibido el nombre de «Academia». A ella concurrieron jóvenes de Atenas y de otras ciudades para aprender no sólo filosofía, sino también matemáticas, astronomía, ciencias físicas y naturales.

Nada de la filosofía anterior a Platón precedió su concepción. Los filósofos anteriores sólo habían tratado de explicar la naturaleza física. Pero ahora, a partir del pensamiento platónico, la ética, la política y la estética encontraban también su lugar en la reflexión filosófica al lado de la tradicional pregunta por la realidad física y los

problemas del cambio y la permanencia, que habían ocupado ya a Heráclito^[8] y Parménides,^[9] entre otros.

Los enemigos de Platón

Los sofistas solían ser viajeros que deambulaban entre las ciudades que mejor podían acogerlos y remunerarlos. Por lo general, comparaban la diversidad de las leyes con la ecuanimidad de la naturaleza humana y aventuraban conclusiones de alarmante impiedad. Eran estudiosos de los mecanismos de la persuasión y el lenguaje, y muchas veces enseñaban a los ciudadanos de las comunidades igualitarias y discursivas a valerse por sí mismos en la esfera pública. Pero su memoria ha llegado hasta nosotros denostada, pues contaron con el antagonismo formidable de Platón. Como maestro de prodigiosa sutileza, detestaba el naturalismo sonriente de Demócrito,^[10] aunque éste no era un sofista, al que prácticamente nunca menciona. Además, condenó con excelsa habilidad intelectual el relativismo humanista de los sofistas. Como bien señala Jean-François Revel^[11] en su *Historia de la filosofía occidental*: «Mientras que en la tesis que opone la Naturaleza a la Ley, los sofistas habían visto sin duda la raíz de una fraternidad humana y de una racionalización de la política, Platón, para desacreditarles, finge ver por su parte una justificación de la fuerza pura. Parecía así defender la justicia, mientras que defendía de hecho la ciudad tradicional, antiigualitaria, intolerante, belicosa y xenófoba».

Platón debe a los sofistas mucho más de lo que habría estado dispuesto a reconocer. Los sofistas son representativos del clima cultural que se gestó en Atenas, después del encumbramiento y del ascenso político y económico que marcó también el comienzo de su decadencia.

Filosofía y religión

El ambiente de los diálogos platónicos, donde se mezclan la ligereza costumbrista con una tensión mental suprema, ha quedado ya para siempre en el imaginario como el clima natural de la filosofía. Pero, atención, quizá con iguales consecuencias negativas que positivas en el desarrollo posterior del pensamiento occidental. La figura de Platón me sirve para introducir dos cuestiones importantes, referentes a lo que yo tengo por filosofía: su relación con la religión y con el humor. La filosofía se opone desde sus orígenes a las creencias religiosas tradicionales y busca explicaciones alternativas, de corte naturalista, a las leyendas sobrenaturales que versan sobre el origen y fundamentos de la realidad. No sólo en el mundo físico, sino también en el social. La justificación del poder, de las leyes, de los tabúes y de las costumbres que brindan los filósofos no apela a dioses ni a genealogías heroicas, sino a fuerzas políticas en conflicto y, en todo caso, a la necesidad de utilizar el temor para disuadir a los díscolos de conductas perturbadoras. El carácter convencional, no sagrado, de las pautas que rigen las sociedades —y que, por lo tanto, pueden ser desafiadas por quienes no aceptan y denuncian ese convencionalismo— es uno de los aportes subversivos del pensamiento filosófico desde sus inicios. La existencia misma de los dioses era negada o considerada irrelevante para el transcurso de los acontecimientos humanos, tal como sostuvo Epicuro.^[12] Somos los humanos quienes creamos dioses a nuestra imagen y semejanza, y no al revés.

Incluso los filósofos que invocan a la divinidad o reconstruyen mitos para argumentar sus doctrinas como es el caso de Platón, lo hacen de manera claramente distinta a la tradición religiosa vigente: no son creyentes, sino teólogos. Sin embargo, creo que es no sólo posible sino también pertinente intentar señalar lo que distingue la función estrictamente filosófica de los usos teológicos de la filosofía. Esta diferencia queda subrayada por el claro antagonismo de grandes filósofos que fueron también teólogos, como Platón o Aristóteles, frente a filósofos ateológicos,^[13] como Demócrito o los sofistas. En primer lugar, los teólogos suelen demostrar una desconfianza teñida de desagrado y una condena hacia el mundo corporal que nuestros sentidos nos muestran: la auténtica realidad, la de primera clase, no está sometida a mutaciones, dolorosos afanes y perecimiento, como la que evidentemente nos rodea. La inteligencia humana no está emparentada con los mecanismos transitorios de la materialidad observable, sino que es, supuestamente, garantía de nuestra filiación respecto de un orden inmutable en el que estriba la razón última de la desventurada provincia que habitamos. Por ello, la contemplación de lo real parece ser más alta ocupación que cualquier intervención sobre la realidad contemplada: el elemento que contempla es, para los filósofos-teólogos, de rango superior a lo contemplado. En segundo lugar, como complemento y reforzamiento del punto anterior, los teólogos sostienen que existe un plan definido, un sentido, una finalidad

última hacia la que se orientan los seres naturales y deben ser dirigidas las instituciones sociales. Los filósofos ateológicos, por el contrario, no creen en ningún plan final, sino en el azar y en el trenzado eventual de las necesidades. Existe cierto orden universal, pero a ellos les preocupa el funcionamiento y despliegue de ese orden, mientras que a los teólogos el para qué y a partir de quién.

Orden y justicia

En la obra de Platón se reúnen elementos del pasado, como la mentalidad religiosa o una recuperación *sui generis* de los mitos, con avances formidables en el desarrollo del análisis racional de las perplejidades intelectuales. Sus ideas políticas son aterradoras, es posible, pero las expresó de una manera tan fascinante que nuestra tradición intelectual nunca se ha atrevido a desdeñarlas. En sus diálogos se encuentran ecos de un claro rechazo de carácter aristocrático ante la extensión del poder político y de la igualdad legal a la totalidad de la población. Hasta entonces se había dado por supuesto que la mayoría de los hombres nacían para ser gobernados. ¿Cómo aceptar sin protestas que ahora se les tuviese a todos como igualmente aptos y hasta igualmente obligados a gobernar? Sin embargo, el propio Platón puso en tela de juicio ese rechazo a la democratización de la vida pública en tanto no admitió ningún tipo de aristocracia de la sangre o de la riqueza, sino sólo una aristocracia de la virtud. Por eso propuso en varios textos una igualdad no meramente aritmético-cuantitativa y, por lo tanto, no cualitativa, sino una igualdad que llamaría geométrica o proporcional que diera a cada uno según su necesidad y que exigiera a cada uno según su capacidad. Ello no disminuía a ojos de la nobleza el escándalo de que gobernaran quienes no nacían destinados a hacerlo.

Eurípides^[14] refleja muy bien ese escándalo político en *Las suplicantes*, cuando el heraldo que viene de Tebas^[15] enviado por el rey Creonte^[16] pregunta a los atenienses quién es el rey absoluto al que debe entregar su mensaje y recibe la siguiente respuesta de Teseo:^[17] «Esta polis no está sujeta a la voluntad de un solo hombre, sino que es una ciudad libre. El rey aquí es el pueblo, quien con cargo anual se alterna en el gobierno. No le damos un poder especial a la riqueza; la voz del hombre pobre manda con igual autoridad». El tebano se muestra escandalizado: «La ciudad de la que provengo vive bajo el mando de un hombre, no de una multitud... ¡El hombre común! Si es incapaz del simple razonar, ¿cómo va a poder guiar una ciudad con política sólida? La experiencia nos da un conocimiento más útil que la impaciencia. Vuestro hombre rústico, aun cuando no sea tonto, ¿cómo puede cambiar su mente del arado a la política?».

Algo similar ocurrió, tal como cuenta Platón en *Gorgias*, en el diálogo entre Sócrates y el aristocrático Caliclés.^[18] Este último sostiene que es el más fuerte quien debe dominar la polis por encima de todos, mientras que Sócrates le responde: «Dicen los sabios, amigo Caliclés, que la sociabilidad, la amistad, el buen orden, la prudencia y la justicia mantienen unidos cielo y tierra, dioses y hombres, y por esa razón llaman cosmos a todo ese conjunto y no desorden o intemperancia. Pero me parece que tú, pese a tu sabiduría, no dedicas tu atención a estas cosas, sino que se te

oculta que la igualdad geométrica desempeña un papel importante tanto entre los dioses como entre los hombres y por descuidar la geometría, crees que debemos cultivar las prácticas propias de la ambición».

En cuanto a la igualdad, Platón indica en *Las leyes*: «Hay, efectivamente, dos clases de igualdad que llevan el mismo nombre, pero que en realidad casi se oponen bajo muchos aspectos; toda ciudad y todo legislador consiguen introducir una de ellas en las distinciones honoríficas, la que viene determinada por la medida, el peso y el número. Basta aplicarla por sorteo en las distribuciones; pero la igualdad más verdadera y la mejor de todas no se manifiesta tan fácilmente a todo el mundo. Ésta supone el juicio de Zeus y rara vez acude en ayuda de los hombres, pero esa rara colaboración que aporta a las ciudades e incluso a los individuos no les trae sino bienes; al que es mayor le da más, menos al que es menor, dándole a cada uno en proporción a su naturaleza. Así, por ejemplo, a quien más méritos posee le concede mayores distinciones y honores, y lo mismo en lo que corresponde por virtud y por educación. Y yo creo que para nosotros la política es precisamente eso, la justicia en sí misma».

Esta cuestión de la igualdad y la desigualdad, en la que finalmente consiste la política en la justicia, ya se planteaba desde la época clásica y sigue debatiéndose en la actualidad.

Las formas de la educación y el poder

En *La República*, Platón dice: «No habrá, pues, querido amigo, que emplear la fuerza para la educación de los niños; muy al contrario, deberá enseñárseles jugando, para llegar también a conocer mejor las inclinaciones naturales de cada uno». Esto no quiere decir, por supuesto, aprobar una educación liviana o desinteresada, ni tampoco desestimar el valor pedagógico de la disciplina. En *Las leyes* expresa: «Apenas vuelva la luz del día es necesario que los niños vayan a la escuela. Pues ni las ovejas, ni otra clase alguna de ganado, pueden vivir sin pastor, tampoco es posible que lo hagan los niños sin pedagogo ni los esclavos sin dueño. Pero, de entre todos los animales, el más difícil de manejar es el niño; debido a la misma excelencia de esta fuente de razón que hay en él, y que está todavía por disciplinar, resulta ser una bestia áspera, astuta y la más insolente de todas. Por eso se le debe atar y sujetar con muchas riendas, por así decirlo; en primer lugar, apenas salga de los brazos de su nodriza y de la madre, hay que rodearle de preceptores que controlen la ignorancia de su corta edad; luego hay que darle maestros que lo instruyan en toda clase de disciplinas y ciencias, según conviene a un hombre libre. Como a esclavo que en cierta medida es, cualquier hombre libre podrá castigarle, tanto al niño como a su pedagogo y a su preceptor, por cualquier falta que viera comete cualquiera de ellos. Cualquiera que, encontrándose con ellos, no los castigara como es debido, incurre primeramente en la mayor de las deshonras, y el guardián de las leyes que ha sido especialmente elegido para atender a la infancia deberá observar, al pasar, si quien se encuentre con el grupo deja de castigarlos cuando debiera hacerlo, o no los castiga como sería debido. Este inspector de nuestra juventud deberá tener una vista muy penetrante y ejercer una vigilancia extrema sobre la educación de los niños, y enderezar sus naturalezas, dirigiéndolas siempre hacia el bien que prescriben las leyes».

Platón intentó llevar sus ideas a la práctica y convertirse en protagonista político. Hizo tres viajes a Siracusa. En el primero gobernaba el tirano Dionisio I^[19] y Platón pretendió, sin éxito, constituirse en su consejero. En el segundo y tercer viaje, ya muerto Dionisio I e instalado en el trono su hijo Dionisio II,^[20] Platón pensó que quizá el hijo fuese más maleable que el padre, e intentó aconsejar al novel tirano para dirigirle en lo que él creía era la senda de la justicia. Platón presentó un proyecto de constitución que fue desechado por Dionisio II, aconsejó la organización de una confederación de ciudades contra la amenaza de Cartago que jamás fue instrumentada, y requirió la amnistía para los opositores políticos de Dionisio, la cual fue desestimada. Como no podía ser de otra manera, el experimento fue un absoluto fracaso y Platón tuvo que volverse a Atenas no derrotado ya como político, sino para salvar su vida, porque Dionisio se reveló más tirano que filósofo en cuanto empezó a ejercer el poder.

En el *Protágoras*, Platón cuenta que Zeus envió a Hermes para repartir entre los hombres los fundamentos esenciales de la civilización: *aidós* y *diké*. Zeus le indicó a su enviado: «Dales de mi parte una ley: que a quien no sea capaz de participar de *aidós* y *diké* lo expulsen como a una enfermedad de la ciudad».

Aidós es el pudor, el sentido moral, el respeto. *Diké* es el recto sentido de justicia. El área de la ética es la que corresponde a *aidós*, comprendida como la disposición del sujeto libre de reconocer la humanidad de los otros y la decisión de no tratarlos de modo coactivamente instrumental. *Diké* pertenece al área del derecho, comprendida como la institucionalización formal de lo que le corresponde a cada uno y el conjunto de garantías que aseguran su protección.

Entonces, ¿qué es la política? ¿Se trata del área correspondiente al *krátos*, la fuerza violenta que se impone avasalladoramente para asegurar la estabilidad jerárquica de la propia comunidad y la defensa o propósito de conquista frente a las comunidades vecinas? Desde el principio de la historia se ha hecho evidente que donde se desnuda impúdicamente el *krátos* han de padecer escarnio el *aidós* y la *diké*. Tal vez ésa sea la razón por la que muchos gobernantes suponen que estas dos disposiciones imprescindibles enviadas por Zeus a los hombres son muy humanas, pero demasiado humanas, mientras que la otra es la auténticamente divina, porque el irascible jefe del Olimpo se la guardó para sí mismo, y ellos ahora prefieren reservarla al moderno dios-Estado.

Por otra parte, pareciera que sin la colaboración sustentadora de *krátos*, ni *diké* ni *aidós* encontrarían ese marco constituido en el que pueden ejercerse. Por lo tanto, la supresión política de *krátos* comportaría la esterilización absoluta de *aidós* y *diké*, de un modo no menos cierto que su potenciación irrestricta concluye en el despiadado martirio de las dos virtudes civiles.

Platón somos todos

Hablar de la gran influencia de Platón en todo el pensamiento, la vida intelectual y colectiva de Occidente no es exagerado. Dejando aparte alguna figura religiosa como la de Cristo, es imposible encontrar a nadie que haya tenido una influencia más profunda, duradera y extensa. De hecho, la mayor parte de nuestro vocabulario filosófico, el de las ideas, de las definiciones y de los conceptos proviene de los métodos de Platón. Suyo es el método del diálogo y la discusión que permiten el análisis para poco a poco conocer algo y luego ir más allá. Esto constituye el nervio mismo de la filosofía. Y todo proviene de la obra de Platón.

De modo que, insisto, no es exagerado hablar de su gran influencia. Su existencia ha sido decisiva. Hoy el mundo que conocemos sería radicalmente distinto si Platón no hubiera existido. Además, su gran obra sigue estando ahí, continúa siendo leída, comentada, teniendo una extraña frescura y espontaneidad.

Ha habido grandes filósofos —importantes e interesantes— cuya obra ha quedado reducida al estudio de los especialistas o necesitan muchas introducciones y comentarios, ante los cuales hoy nos encontramos un poco desconcertados. No entendemos bien cuáles son sus preguntas, por qué dicen lo que dicen y qué problemas tratan de resolver. Son autores muy interesantes pero que han quedado un poco a trasmano. Necesitamos de profesores, de introductores para acercarnos a ellos. Con Platón es distinto. Gana frente al resto, y gana mucho más con apenas unas pocas notas claras sobre su obra y sobre las circunstancias históricas en las que se vivía en Atenas. Todo eso enriquece sus escritos y por supuesto también las notas filológicas y sus términos. Pero cualquiera puede leer los diálogos de Platón y encontrar, sin mediaciones, la emoción del pensamiento y la filosofía.

Muchas veces se me acercan jóvenes que me preguntan: «¿Cómo puedo empezar a interesarme por la filosofía? ¿Por dónde empiezo?». No hay dudas. El principio son los diálogos platónicos. Leer el *Gorgias*, *La República*, el *Fedro*, *El banquete*, o cualquier otro es la mejor introducción a la filosofía, porque en ellos sigue estando viva, activa y bullente *la aventura de pensar*.

Aristóteles, más allá de la física

Aristóteles es el otro gran pensador original, la única figura capaz de compararse con Platón. Ambos son los grandes iniciadores de la historia de la filosofía, si dejamos de lado a Sócrates, que es fundamental, pero como sabemos, nunca escribió nada. Aristóteles nació en Estagira en el 384 a. C. y murió en Calcis en el 322 a. C. Era hijo de un médico de la corte de Macedonia. Durante veinte años fue discípulo de Platón, del mismo modo que Platón lo había sido a su vez de Sócrates. Pero se fue alejando de la doctrina de su maestro hasta romper con él. Se cuenta que en una ocasión dijo: «Soy amigo de Platón, pero más amigo de la verdad». Tan grande es la importancia de estos hombres, que alguien ha comentado que todos los hombres somos o platónicos o aristotélicos. En el 343 a. C., Filipo de Macedonia llamó a Aristóteles a su corte para que fuese el preceptor de su hijo Alejandro, quien a la muerte de su padre en el 335 a. C. ascendió al trono. Fue entonces cuando Aristóteles regresó a Atenas y alquiló un terreno junto al santuario dedicado al dios Apolo Liceo, de donde tomó el nombre la escuela aristotélica: el Liceo. En ese lugar Aristóteles y sus discípulos se dedicaron a investigar y a enseñar lógica, física, biología, ética, política y otras disciplinas. Además, con el mecenazgo de Alejandro pudo crear una gran biblioteca y un curioso zoológico.

Aristóteles siempre mostró una gran preocupación por la educación, como deja claro en el libro VIII de la *Política*, donde dice: «Desde luego nadie va a discutir que el legislador debe tratar muy en especial la educación de los jóvenes. Y, en efecto, si no se hace así en las ciudades se daña su constitución política, ya que la educación debe adaptarse a ella. El carácter particular de cada régimen suele preservar su constitución política como la ha establecido en su origen; es decir, el carácter democrático, la democracia, y el oligárquico, la oligarquía. Siempre el carácter mejor es responsable de una constitución mejor. Además, en todas las facultades y habilidades hay unos elementos que hay que educar y habituar previamente a sus actividades respectivas, de forma que evidentemente también es preciso para las prácticas de la virtud. Puesto que el fin de toda ciudad es único, es evidente que necesariamente será una y la misma la educación de todos, y que el cuidado por ella ha de ser común y no privado, a la manera como ahora cuida cada uno por su cuenta sus propios hijos y les da la instrucción particular que le parece bien. El entrenamiento en los asuntos de la comunidad debe ser comunitario también. Al mismo tiempo hay que considerar que ninguno de los ciudadanos se pertenece a sí mismo, sino todos a la ciudad, pues cada uno es una parte de ella. Y el cuidado de cada parte ha de referirse naturalmente al

cuidado del conjunto. También en ese aspecto podría cualquiera elogiar a los lacedemonios,^[21] ya que no sólo dedican el mayor interés a lo que respecta a los niños, sino que lo hacen oficialmente. Que se deben dar leyes sobre la educación y que hay que hacerlo oficialmente y que hay que hacerlo oficialmente para la comunidad está, pues, claro».

El pensamiento de Platón se basa en la doctrina de las ideas. Es la búsqueda de un mundo donde los universales eternos, inmortales, se conservan y proyectan su influjo conceptual sobre el mundo de la materia. Aristóteles, en cambio, es un espíritu práctico y desconfía de las ideas platónicas, que, para él, no pasan de ser abstracciones.

La filosofía aristotélica se opuso a la enseñanza platónica por entender que ésta, con su teoría de las ideas, duplicaba innecesariamente los entes, ya que explicaba los entes reales por otros ideales. Así, para entender los caballos de carne y hueso postulaba un caballo ideal, una idea de caballo, a la que sólo se podía acceder a través de la razón y a la que los caballos reales debían adecuarse, o, por decirlo de otro modo, de la cual participaban. Puesto que las cosas reales sólo eran tales por su conformidad a sus respectivas ideas, resultaba que éstas eran aún más reales que aquéllas. Consideraba, además, que la noción platónica de una participación de las cosas particulares en las ideas era poco satisfactoria. Para Aristóteles, las ideas son entidades ficticias. Sólo existen los individuos, que son las sustancias que sostienen todos los atributos que predicamos de ellos. Las ideas universales, por su parte, no son más que abstracciones que el entendimiento realiza a partir de los individuos. Platón y Aristóteles, sin embargo, coinciden en que hay algo que es la esencia de las cosas. Platón lo llama *eidos* o «idea». Aristóteles en algunas ocasiones lo llama «forma», en otras «géneros» o «esencia», o en griego *ousía*.

Tanto maestro como alumno apuntan a lo universal y creen que ésa es la función de la filosofía. La diferencia reside en que Platón coloca esa esencia en el ámbito trascendente^[22] y Aristóteles la sitúa en el plano inmanente,^[23] con lo que lo universal estaría en lo particular e individual, lo que refleja el profundo interés aristotélico por el conocimiento empírico de la naturaleza. Según Aristóteles, nuestros conocimientos primeros parten de los sentidos, de la experiencia, y una vez que los hemos captado en nuestro conocimiento sensible, desde esos datos, nuestra inteligencia puede realizar una tarea de abstracción.

El primer problema al que se enfrentó Aristóteles, en su pensamiento que partía de la observación, fue el del cambio que en el pensamiento anterior había sido opuesto al ser. Frente a lo cual Aristóteles acuñó la noción del «ser en potencia», que no es un no-ser y tampoco un ser pleno. En la terminología aristotélica se denomina «ser en acto» a ese ser pleno. Estas nociones le permitieron explicar el cambio como un paso del ser en potencia al ser en acto. La semilla se transforma y da lugar al árbol, porque la semilla es ya el árbol, pero sólo «en potencia», y con el tiempo, si las circunstancias le son propicias, va actualizándose.

Para explicar el cambio al que todas las cosas del mundo están sometidas hay que pensar que en cada caso hay algo que cambia. Aristóteles, como he mencionado antes, llamó *ousía* a ese algo, palabra que designaba el verdadero valor de una propiedad puesta como garantía en una transacción comercial. La *ousía* de un terreno era el verdadero valor de ese bien, lo que objetivamente representaba su realidad. Los romanos tradujeron después este término como *substantia*, es decir, lo que está por debajo, lo que sostiene, aquello que, según explica Aristóteles en su *Metafísica*, son los accidentes. Una silla podrá ser más vieja o más nueva, más clara o más oscura, más grande o más chica, pero seguirá siendo lo que es: una silla.

Aristóteles no cree en otro mundo ideal, sino que afirma que los conceptos, las llamadas ideas, están realmente en nuestro mundo. Es decir, que existen individuos, cosas, objetos, y a partir de éstos, tratando de encontrar sus semejanzas, nuestra mente es la que busca el concepto y la que lo crea. El concepto no está en otro lugar ideal sino en nuestra capacidad de pensar sobre la diversidad del mundo. Vemos cosas diferentes, distintas, y las agrupamos en clases en un concepto que es creado por nosotros, una proyección de nuestra capacidad intelectual. Aristóteles define al hombre como un animal racional y político, que son sus dos rasgos fundamentales. Nos distinguimos por la razón, porque somos capaces de pensar y de reflexionar acerca de lo que hacemos y sobre todo de asombrarnos, que junto al preguntarnos «por qué» es el principio de la filosofía. Y luego, somos animales políticos, es decir, tenemos que habitar en una polis, con los demás. No hay individuos que puedan vivir solos porque todos tenemos lenguaje, somos seres simbólicos y, por tanto, un ser que tiene un lenguaje que él no ha inventado, necesita de los otros seres para compartir ese mundo de símbolos con ellos. A Platón no le interesaba especialmente una concepción empírica sobre la naturaleza. En uno de sus diálogos, Sócrates hace explícito su desinterés diciendo que lo que importa son las ciudades, los hombres, las relaciones, y que no le importa saber cómo está hecho el universo, la materia y todo aquello que tanto había preocupado a los presocráticos.

La fuerza de la voluntad

Aristóteles también analizó de forma detallada el tema de la voluntariedad en el libro III de su *Ética a Nicómaco*. Allí explica que la ignorancia y la fuerza, por ejemplo, vician lo voluntario de la acción:

«Siendo involuntario lo que se hace por fuerza o por ignorancia, podría creerse que lo voluntario es aquello cuyo principio está en uno mismo y que conoce las circunstancias concretas de la acción». Creo que ambas restricciones deben tomarse, sin embargo, en términos relativos, sin que pueda decirse que en todos los casos invalidan por completo nuestro papel como sujetos de la acción. Si obramos por ignorancia, sin suficiente conocimiento, o con un concepto erróneo del estado de las cosas en las que vamos a intervenir, es justo afirmar que nuestro acto no es totalmente voluntario, porque hacemos lo que sabemos, pero no sabemos del todo lo que hacemos. Si hubiésemos sabido más y mejor, es de suponer que habríamos actuado de otro modo. De cualquier manera, esa deficiencia no invalida totalmente lo voluntario de nuestra decisión. De otra manera, el ámbito de nuestras acciones voluntarias se reduciría drásticamente, porque casi nunca tenemos un conocimiento pleno y totalmente fiable de las circunstancias pasadas, presentes y futuras en las que nuestra actividad va a inscribirse. Actuamos conociendo algunas cosas, ignorando otras tal vez no menos importantes y basándonos en nociones a menudo parciales o totalmente equivocadas. Pero estas circunstancias, en la mayoría de los casos, no deben dispensarnos de actuar.

El otro impedimento que señala Aristóteles como obstáculo de la voluntariedad es lo que nos obliga a actuar de cierta manera y no de otra, o sea, aquello que restringe nuestras variantes y condiciona o sustituye nuestra decisión. Por supuesto, si se nos impide por la fuerza la posibilidad de elección, se trata de un acto no voluntario, hasta podría no ser considerado como un auténtico acto humano. Distinto es que nos veamos obligados a obrar dentro de un pequeñísimo margen que limita nuestras opciones, siendo éstas sólo malas o peores, aunque no se anule en su totalidad la capacidad de elección.

Me parece que el ejemplo claro sobre este particular, y del que siempre echo mano, es el caso del capitán del barco que en plena tempestad debe optar entre arrojar la carga al mar para equilibrar la nave o correr el gravísimo riesgo de zozobrar. En este caso se actúa obligado por las circunstancias. Es cierto que existe una elección y por tanto voluntariedad, pero es una voluntad forzada a optar por algo que sólo quiere en contra de su querer más amplio.

La ciencia de Aristóteles

Aristóteles es lo que hoy llamaríamos un científico. Naturalmente, no distingue entre lo que identificamos como «ciencia» y lo que se llama «filosofía», porque para él todo es un continuo de conocimiento y de reflexión sobre la realidad. Estudió los animales, las plantas, su profesión era la equivalente a un médico. Es decir, era un empirista y analizaba todo desde el punto de vista de la observación y de los experimentos al alcance de su época. Pero a la vez es un gran teorizador. La obra de Aristóteles es una especie de monumental enciclopedia de los saberes de su época, cuando todavía los conocimientos no se habían separado. Todo era una gran disciplina que incluía la física, lo que hoy se llama «psicología», es decir, la teoría del alma (psique), la política y algo misterioso que no tenía nombre y que Aristóteles inventa pero que no le pone nombre alguno, limitándose a hablar de ciencia y de conocimiento.

Aristóteles acometió la primera sistematización o clasificación de las ciencias en la Antigüedad. Las dividió en tres clases: las productivas, las prácticas y las teóricas. Las ciencias productivas apuntan a la creación de objetos bellos y útiles. Las prácticas se ocupan de la acción humana, la ética y la política. Las teóricas son las que se ocupan del conocimiento por el conocimiento mismo, la física, la matemática y la filosofía primera, denominada luego metafísica.

Al morir Alejandro de Macedonia en el 323 a. C., Aristóteles abandonó Atenas rumbo a Calcis, dejando la dirección del Liceo bajo la responsabilidad de Teofrasto,^[24] que fue el organizador de su obra, de la cual apenas nos ha llegado una parte de los apuntes y de distintas notas dispersas.

A Aristóteles le gustaba dar clases por la mañana a sus alumnos más avanzados, paseando por los senderos del lugar. Como en griego paseo o lugar de paseo se dice *peripatos*, los asistentes a esas clases fueron llamados «peripatéticos». Los apuntes de esas clases matutinas son los denominados escritos esotéricos y son los que se conservan casi en su totalidad. Del resto, conocidos como exotéricos, sólo nos han llegado algunos fragmentos.

Los escritos conservados ocupaban antiguamente ciento seis rollos de papiro, pero la producción escrita total, según el Catálogo Alejandrino, llenaba unos quinientos rollos.^[25] Lo que conocemos atestigua su enorme capacidad de asombro y deseo de saber. Su interés se desplegó rigurosamente por los más diversos temas. El estilo de los escritos es pedagógico y a menudo árido. También escribió unos *Diálogos*, cuya fuerza y claridad fueron muy elogiados en su tiempo, pero que desgraciadamente se perdieron. Según Cicerón, esos diálogos eran «un río de oro», por su elocuencia y su lenguaje elegante y preciso.^[26] Por otra parte, compuso himnos y poemas de los que sólo se conservan algunos fragmentos.

Cuando Teofrasto organizó la obra de Aristóteles tomó algunos cuantos libros

sobre temas que situó después de los referidos a la física, y los llamó *metá tá pysicá*, es decir, «lo que viene después de la física». La palabra «metafísica» significa, pues, lo que viene después de la física. En realidad, para Aristóteles, el gran científico e investigador, todo es realidad: lo físico, lo psicológico, lo político y lo metafísico. Él intentó abarcar todos esos ámbitos porque todos están conectados con la misma inquietud humana de asombrarse ante lo real, de buscar una explicación, de definir, de precisar, de convertir en concepto al mundo para habitarlo mejor. Además de la *Metafísica*, Aristóteles aportó una ciencia, un área de conocimiento nuevo, que es la ética. La palabra «ética» juega con las dos acepciones que tiene en idioma griego (carácter y costumbre), puesto que ambas se diferencian sólo por un acento. Así, en griego, podemos decir que el carácter, en el sentido del propio talante (*êthos*) deriva del modo de vida adquirido por el hábito (*éthos*).

Aristóteles se pregunta cuál es la finalidad que debe buscar el ser humano en el mundo. Todo lo que hacemos es, sin lugar a dudas, instrumental, sirve para conseguir uno u otro fin. Pero después de todos esos fines, ¿qué hay? Más allá de los objetivos particulares de nuestra vida, ¿qué es lo que podemos aspirar a encontrar? Aristóteles responde que es la felicidad lo que los seres humanos buscamos. La ética no es, ni mucho menos —como ha llegado a ser a partir de visiones más penitenciales—, una búsqueda del deber, de la obligación, del sacrificio. No. Para Aristóteles, la ética es una reflexión sobre la acción humana en búsqueda de la libertad. Y para ello, dice, tenemos que intentar desarrollar las virtudes, es decir, los hábitos que nos dan fuerza, que nos ayudan a vivir mejor. No olvidemos que la palabra latina «virtud» viene de *vir*, que significa virilidad, fuerza, excelencia. De modo que la virtud es lo que nos da fuerza frente a la debilidad, que es el vicio. La virtud es lo que aumenta nuestra fortaleza y por tanto nuestra capacidad de alcanzar la felicidad.

Libertad y democracia

En el capítulo dos del libro VI de su *Política*, Aristóteles afirma que «el fundamento básico del sistema democrático es la libertad (pues esto se suele decir, como si sólo en ese sistema se gozara de libertad, ya que a esto aseguran que tiende toda democracia) y un rasgo de la libertad es el ser gobernado y gobernar alternativamente». En el paréntesis se puede escuchar una queja por lo bajo del maestro de Estagira... Pero lo que ahora nos interesa es que ser gobernado y gobernar alternativamente no es el único rasgo de la tan proclamada libertad democrática. Pero entonces surge una pregunta ineludible: ¿cuál es el otro rasgo? Esto también lo precisa Aristóteles: «Otro rasgo también es el vivir como se quiera: pues afirman que esto es la obra de la libertad, si es que es propio del esclavo el no vivir como quiera». Estas palabras nos ponen de manifiesto que debía de haber diversos modos de vida privada particular también en la polis y que lo propio de la mentalidad democrática era respetarlos y potenciarlos, mientras que otras formas de gobierno solían más bien combatirlos y promover la uniformidad de costumbres. Si ignorásemos la distinta proporcionalidad cuantitativa y cualitativa entre la vida pública y privada en la Antigüedad frente a lo conseguido en la modernidad, nos equivocaríamos. Pero también caen en el error no menos perentoriamente quienes sostienen que la democracia originaria no reconocía otra autonomía que la de la participación política y consideran perverso que el sacrosanto nombre de la libertad democrática se aplique hoy al mundo de los negocios y caprichos individualistas. La libertad republicana y la liberal, lejos de oponerse en su proyecto, nacieron juntas y nunca han sobrevivido sino de esa manera.

Ventajas y desventajas del amor propio

En este marco debemos entender el amor propio como la *filautía* de la que habló Aristóteles, o sea, el afán de llegar a ser lo que es recomendando por el oráculo, la búsqueda de la excelencia y la plenitud, el desempeño en lograr la vida buena según lo posible y razonable, la consideración teórica y norma práctica de lo más conveniente, la mejor estrategia de resistencia frente al cerco de la muerte, la procura del gozo y de la serenidad, el egoísmo ilustrado.

En el libro IX de su *Ética*, el estagirita constata que son dignos de censura aquellos individuos que sobre todas las cosas se aman a sí mismos, considerando vergonzoso ese sentimiento. A propósito de eso señala: «Parece que el hombre vil lo hace todo por amor a sí mismo, y tanto más cuanto peor es —y así se le reprocha que no hace nada sino lo suyo—, mientras que el hombre bueno obra por lo noble, y tanto más cuanto mejor es, y por causa de su amigo, dejando de lado su propio bien». Aristóteles está en contra de este criterio. Es cierto que la utilización del término a manera de reproche puede aplicarse a aquellos que «participan en riquezas, honores y placeres en mayor medida de lo que les corresponde», algo que apetece a la mayoría. Pero «aquel que se afana sobre todas las cosas por lo que es justo, o lo prudente, o cualquier otra cosa de acuerdo con la virtud», ése es el más amante de sí mismo. Además, es aquel que en general «toma para sí mismo los bienes más nobles y mejores y favorece la parte más principal de sí mismo». Quien siga ese camino «será un amante de sí mismo en el más alto grado, pero de otra índole que el que es censurado, y diferirá de éste en tanto en cuanto que el vivir de acuerdo con la razón difiere del vivir de acuerdo con las pasiones, y el desear lo que es noble difiere del deseo de lo que parece útil».

La forma de vida de este amante de sí mismo, en caso de generalizarse, sería lo más beneficioso para la comunidad: «Si todos los hombres rivalizaran en nobleza y se esforzaran en realizar las acciones más nobles, entonces todas las necesidades comunes serían satisfechas y cada individuo poseería los mayores bienes, si en verdad la virtud es de tal valor». De ahí que «todas estas cosas puede aplicárselas cada cual, principalmente a sí mismo, porque cada uno es el mejor amigo de sí mismo y debemos amarnos, sobre todo a nosotros mismos». Estas sugerencias tienen, desde su misma formulación, limitaciones, porque, mientras el bueno se guía por la razón, el malo lo hace por las pasiones: «De acuerdo con esto, el bueno debe ser amante de sí mismo —porque se ayudará a sí mismo haciendo lo que es noble y será útil a los demás—, pero el malo no debe serlo porque, siguiendo sus malas pasiones se perjudicará tanto a sí mismo como al prójimo».

En alguna ocasión, analizando el tema del arte de vivir, me he referido a lo refrescante de recordar los titubeos y precauciones de Aristóteles en un texto fundacional como *Ética a Nicómaco*, cuyo rigor realista difícilmente guarda

parentesco con ningún relativismo posmoderno. Recordaba sobre todo cuando dice «que hemos de actuar según la recta razón», ya que «es un principio común y que damos por supuesto... Quede convenido de antemano, sin embargo, que todo lo que se diga de las acciones debe decirse en esquema y no con rigurosa precisión; ya dijimos al principio que se ha de tratar cada caso según la materia, y en lo relativo a las acciones y a la conveniencia no hay nada establecido, como tampoco en lo que se refiere a la salud. Y si la exposición general ha de ser de esta naturaleza, con mayor razón carecerá de precisión la de lo particular, que no cae bajo el dominio de ningún arte, ni precepto, sino que los mismos que actúan tienen que considerar siempre lo que es oportuno, como ocurre también en el arte de la medicina y en el del piloto».

Para Aristóteles, la política es el prototipo de toda capacidad humana, ya que su objetivo es la vida feliz y digna de los ciudadanos. La finalidad del Estado es la promoción de la virtud y también la felicidad de los ciudadanos. En ese sentido, la política es la continuación y la culminación de la ética, es la ciencia del bien más deseable y de los medios para obtenerlo: la vida noble. Para Aristóteles, creerse feliz es afirmar una intensidad positiva suprema, estable e invulnerable. No hay felicidad en el desasosiego de perderla. Por tal razón, la felicidad es un momento del pasado, donde ya nada ni nadie nos la puede quitar, o el futuro, cuando aún nada ni nadie la amenaza. El presente, en cambio, está demasiado expuesto a las eventualidades como para transformarse en algo tan maravilloso. Cualquiera es capaz de afirmar convencido que ha sido feliz. Aristóteles no concede otra felicidad que la que se predica de alguien cuando ya ha muerto y por tanto está totalmente a salvo de perderla. Muchos son los que aseguran que esperan ser felices, y muy pocos los que se atreven a asegurar que ahora mismo lo son...

Sofistas y economía

Los sofistas, viejos enemigos de Platón, predicaban que los principios de la vida social son meramente convencionales y contrarios a la naturaleza. Aristóteles, en cambio, sostenía que el hombre es por naturaleza un animal político destinado a vivir con otros hombres en el ámbito de la polis. Los sofistas también afirmaban que el Estado surge artificialmente de un contrato que restringe la libertad de cada uno en defensa de sus intereses mutuos. El discípulo de Platón, en cambio, aseguraba que nadie es libre ni plenamente humano fuera de la comunidad política y que ella no se organiza sólo en torno a necesidades comunes, sino también por objetivos compartidos entre sus integrantes. Todos estos temas fueron redactados de forma provisional y fragmentaria por Aristóteles en ocho libros o capítulos. Aristóteles los revisó y ajustó una y otra vez, hasta que finalmente los agrupó en su tratado conocido con el nombre de *Política*.

Precisamente en la *Política* es donde Aristóteles se refiere a los temas relacionados con la administración y la economía. El filósofo distingue entre *oikonomicós*^[27] (aquello que tiene que ver con la correcta administración de las propiedades hogareñas), con lo que está de acuerdo y considera básico para el funcionamiento de cualquier ciudad con cierta complejidad, y *chrematisiké* (los intercambios que intentan incrementar la ganancia), calificando de parásitos a quienes se ocupan de estos menesteres. Esta visión crítica de las actividades financieras se mantiene a lo largo de la Antigüedad y luego se ratifica y fortalece con la condena de carácter moral del cristianismo, que las considera pecaminosas.

Su carácter práctico también se refleja en su *Física*, que explica el movimiento mediante su teoría de las cuatro causas y sus nociones de acto y potencia. Todo lo que hay en movimiento debe ser comprendido desde su causa eficiente —que es el origen—, desde la material —que es aquello de que está hecho—, desde la formal —que es su configuración y distinción— y desde la final —que es el fin hacia el que tiende—. Para Aristóteles, todo proceso natural es comprensible para el hombre que tenga la suficiente paciencia de preguntarse ordenadamente por sus causas. Al mismo tiempo, como ya he dicho, todo tiene potencialidades que van actualizándose —el clásico ejemplo de la semilla y el árbol—. Así, el universo se presenta como un espectáculo en el que, de forma optimista, todo va siendo lo que debe ser. Además, siempre debe haber algo que sea un primer motor no movido por ninguna fuerza. Ese primer motor sería, para Aristóteles, Dios como acto puro, primer motor que mueve sin distancia a todo lo demás, plenitud sin carencia alguna. Aristóteles lo definía como vida feliz y perfecta, el goce infinito de pensar que se piensa a sí mismo. Y el hombre puede tener sólo un atisbo de esa plenitud gozosa en la medida en que participa de la inteligencia contemplativa.

Ser virtuoso, ¿qué significa?

¿Dónde situar las virtudes? Aristóteles piensa el mundo de la acción humana como un lugar donde es tan malo ir demasiado lejos como no hacer lo suficiente. Al mismo tiempo, es malo ser valiente, sin medir ningún tipo de riesgo, ya que nos convertimos en temerarios y morimos en la primera de las empresas que afrontamos. Pero tampoco es bueno ser cobarde, pusilánime y no atreverse a hacer lo que exigen ciertas circunstancias, quedando paralizados y superados por los hechos. Por lo tanto, Aristóteles cree que las virtudes están en una especie de justo término medio entre el exceso y el defecto, en un campo o un área determinada de acción. ¿Cómo podemos aprender cuál es ese término medio? Para Aristóteles, no se halla sólo en definiciones de tipo teóricas. Tenemos que verlo en la práctica, puesto que la ética tiene que relacionarse con ella, para buscar el modelo de nuestras acciones. Hay que fijarse en los excelentes, en los magníficos. Es decir, cuando me pregunto qué es el coraje debo pensar en quién quisiera yo tener a mi lado en un momento de peligro. Aquel en quien pienso es el que me puede indicar cuál es la dimensión del coraje, porque esa persona es un valiente. Si yo me interrogara sobre la generosidad, pensaría en a quién recurriría si estuviera en un apuro, si necesitara alguien que me apoyase, que me acompañara, que me prestara dinero o lo que fuese. Ese individuo en el que pienso es el generoso. Él es quien puede enseñarme en qué consiste la generosidad. En otras palabras, la reflexión sobre la acción de la virtud no es meramente teórica, sino que busca modelos en la vida práctica.

Como ocurre en el caso de Platón, es imposible caer en la exageración al hablar de la gran influencia que Aristóteles ha tenido en los siglos posteriores. Podemos decir que intelectualmente venimos de él, porque además de aportar una serie de elementos que todavía hoy seguimos utilizando cuando hablamos de sustancia, de accidente, de potencia, de acto; o del mecanismo lógico cuando repasamos los silogismos o las conclusiones que se sacan de una premisa.^[28] Todo esto nos lo ha brindado Aristóteles. Una extraordinaria caja de herramientas conceptuales que seguimos utilizando; que primero se vieron en su discurso en griego, después se tradujeron al latín, luego a cada una de nuestras lenguas y hoy ya manejamos esos términos como si fueran algo dado, como si fueran comunes, evidentes por sí mismos, cuando todos ellos aparecen en la obra de Aristóteles, quien además tenía la genialidad de brindar definiciones precisas y de montar y desmontar las piezas del gran rompecabezas mental, pasando por el análisis. Es decir, de la separación de las partes a la síntesis, la reconstrucción de los diversos elementos de un razonamiento, de un planteamiento discursivo. Por supuesto, aunque todo eso sigue vigente, inevitablemente han cambiado gran cantidad de cosas. La lógica, de la que Aristóteles fue el gran organizador (y a la que presentó no como una ciencia, sino como una preparación para las ciencias, un instrumento, un *órganon*^[29] que servía

para reconocer formas válidas e inválidas del pensamiento) ya no es propiamente la aristotélica como lo fue durante siglos, sino que hoy ya tenemos otros tipos de lógicas, más formales, basadas en principios diferentes. Pero la base lógica, lo que todavía la mayoría de los profanos entendemos como «razonamiento lógico», es y deriva de lo que planteó Aristóteles. La ciencia ha avanzado una enormidad y ya no responde a lo que planteó el filósofo. Pero el vocabulario, los temas, las intuiciones que él creó todavía siguen vigentes. Valga una prueba de hasta qué punto podía ser un científico minucioso y exacto: es evidente que en su obra existen errores sobre algunos temas, como en las de cualquiera. Sin embargo, en uno de sus libros afirma que existen unos peces que hacen nidos. Durante mucho tiempo se consideró esa afirmación una de esas equivocaciones que incluso un genio como Aristóteles podía cometer. Pero a comienzos del siglo xx, en unas pequeñas islas jónicas, se encontró un tipo de pez que hasta entonces era desconocido y que efectivamente hacía unos nidos semejantes a los que describía Aristóteles con las hojas de los árboles que caían al agua. De modo que hasta ese punto, Aristóteles todavía puede dar sorpresas al cabo del tiempo. En el campo conceptual, su magisterio continúa hasta hoy intacto.



FERNANDO SAVATER (San Sebastián -España-, 1947) es escritor, filósofo, y catedrático de Filosofía, además de formar parte de varias agrupaciones comprometidas con la paz y en contra del terrorismo. Ha publicado más de cincuenta obras de ensayo político, literario y filosófico, narraciones y obras de teatro, además de cientos de artículos en la prensa española y extranjera. Algunos de sus libros han sido traducidos a más de veinte lenguas. Entre sus obras destacan *La tarea del héroe* (Premio Nacional de Ensayo, 1982) y las novelas *El jardín de las dudas* (finalista del Premio Planeta, 1993) y *La hermandad de la buena suerte* (Premio Planeta, 2008). Entre sus publicaciones más recientes hay que subrayar la novela *Los invitados de la princesa* (Premio Primavera de Novela, 2012) y el ensayo *Ética de urgencia*, que se suma a las varias otras obras con las que Savater ha acercado la filosofía -siempre engarzada en el devenir del mundo actual- a todo tipo de lectores.

[1] Se conoce como guerra del Peloponeso el enfrentamiento ocurrido entre la Liga Ateniense y las polis aliadas a Esparta. Las hostilidades comenzaron con un conflicto entre Atenas, por un lado, y Corinto y Egina, por el otro, en el 458 a. C. Pronto la guerra se extendió por toda Grecia con conflictos entre diferentes polis, respaldadas unas por Atenas y otras por Esparta, las cuales también participaron directamente en varias batallas. El conflicto concluyó en el 445 a. C., pero la paz no fue duradera. Corinto, respaldada por Esparta, entró en guerra con Corcira, apoyada por Atenas. Las acciones fueron favorables a los espartanos. Los atenienses sufrieron la destrucción de sus campos, desabastecimiento, la muerte de Pericles y de Cleón, a lo que se sumó la peste. La guerra concluyó en el 421 a. C. En el 415 a. C., Atenas y Esparta volvieron a chocar por el interés ateniense de controlar las colonias de Siracusa, que fueron apoyadas por los espartanos. Tras una serie de giros, creación y ruptura de alianzas, sobre todo con los persas, en el 405 a. C., las fuerzas de Atenas fueron derrotadas definitivamente en la batalla de Egos Potamos. Esparta pasó así a ser el Estado más poderoso del mundo helénico. <<

[2] La guerra del Peloponeso estuvo acompañada de tensiones sociales y golpes políticos. Grecia vivió un período de conflictos permanentes, favorables algunas veces a los oligarcas y otras a los demócratas. Una vez terminada la guerra, el partido oligarca, conducido por Critias y Terámenes, apoyado por los espartanos con el envío de tropas, tomó el poder en Atenas y estableció el gobierno de «los Treinta Tiranos», que terminó con toda oposición, suprimió los tribunales populares, el Areópago y las libertades civiles. <<

[3] El gobierno de «los Treinta Tiranos» no llegó a durar un año, y fue revocado por el pueblo ateniense, cuyos dirigentes negociaron exitosamente con los espartanos el retiro de sus tropas. «Los Treinta Tiranos» fueron muertos a manos de un pueblo enardecido, e inmediatamente se estableció una amplia amnistía. El antiguo cuerpo político con sus magistraturas fue rigurosamente restablecido. Sin embargo, la restauración democrática se encontró con el problema de la escasez de gente de confianza y honradez indiscutida, como consecuencia de casi cincuenta años de guerras y de graves conflictos sociales. <<

[4] El Areópago era una asamblea de nobles ancianos que tenía por objetivo principal cuidar la observancia de las leyes y la administración de la polis. También se ocupaba de castigar la vagancia y tenía jurisdicción sobre los delitos de sangre. <<

[5] Karl Popper fue un importante epistemólogo del siglo xx que introdujo la llamada «tesis de la falsabilidad», según la cual una proposición científica, aun cuando no sea verificable, debe ser «falsable» (es decir, que tiene que haber hechos que, de darse, establezcan su falsedad). Entre sus obras principales destacan *La lógica de la investigación científica*, *La miseria del historicismo*, *Conjeturas y refutaciones* y *La sociedad abierta y sus enemigos*. En esta última obra presenta a Platón como el padre de los totalitarismos del siglo xx. <<

[6] Se llama «presocráticos» a los filósofos anteriores a Sócrates: Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Pitágoras, Parménides, Heráclito, Empédocles, Leucipo, Demócrito y Anaxágoras. <<

[7] El mito de la caverna aparece en el diálogo platónico conocido como *La República* y describe la aventura de un hombre que asciende desde el fondo de una caverna donde vive con otros, con quienes no ve más que sombras. Cuando llega al exterior después de un primer enceguecimiento por la fuerte luz solar, comienza a ver las verdaderas formas de las cosas. Luego intenta volver al fondo de la caverna con sus compañeros para explicarles que lo que ellos ven sólo son vagas apariencias, pero ellos, por supuesto, no le creen. <<

[8] Heráclito de Éfeso vivió en el siglo VI a. C. De su obra sólo se conservan fragmentos y testimonios. Por ellos sabemos que enseñaba el continuo fluir de todo lo real, la unidad de todo lo múltiple y, a la vez, la tensión y el conflicto que están en el origen de las cosas. <<

[9] Parménides de Elea vivió en el siglo VI a. C. y compuso un poema en el que expuso sus ideas filosóficas. Según él, lo impensable y lo imposible se identifican, por lo tanto, puesto que el no-ser es impensable, sólo hay ser. Con ello se oponía a los pitagóricos, que afirmaban la existencia del vacío, y negaba, a la vez, que el ser pudiera tener un origen o un fin, y que hubiera más ser en algún lado y menos en otro. <<

[10] Demócrito, filósofo griego, que vivió entre el siglo v y el iv a. C. Fundador, junto con Leucipo, de la escuela atomista. Según él, toda realidad está compuesta de átomos y vacío, inclusive el alma humana. <<

[11] Jean-François Revel, filósofo y periodista francés, nacido en 1924 y fallecido en 2006. Participó en la Resistencia contra el nazismo, y militó activamente en las filas del liberalismo democrático contra el marxismo soviético, así como en el ateísmo contra la ideología cristiana. Publicó, entre otras, las siguientes obras: *La tentación totalitaria*, *Ni Marx ni Jesús*, *Cómo terminan las democracias*, *Historia de la filosofía occidental: de Tales a Kant* y *El conocimiento inútil*. <<

[12] Epicuro, filósofo griego, vivió entre el siglo IV y el III a. C. Su filosofía culmina en una ética que apunta a evitar los diversos miedos que nos paralizan, que considera el mundo sensible como única realidad, y que aspira al desarrollo de la prudencia, la cual nos permite elegir y ordenar los placeres. <<

[13] Los filósofos ateológicos son aquellos en cuyo sistema de pensamiento no hay lugar para las divinidades. <<

[14] Eurípides es uno de los grandes trágicos griegos. Nació en el 480 a. C. en Salamina y murió en el 405 a. C. en Macedonia, aunque vivió la mayor parte de su vida en Atenas. Se le atribuyen más de setenta dramas, aunque sólo han llegado hasta nosotros diecinueve. <<

[15] Tebas, antigua polis en la región de Beocia, cerca del lago Kopais. <<

[16] Creonte, hijo de Meneceo y hermano de Yocasta. Al suicidarse ésta y abandonar el trono Edipo, heredaron la corona los hijos de la trágica pareja, Eteocles y Polinices, que pronto combatieron y se mataron entre sí. Tras lo sucedido, Creonte asumió el poder real como tutor de Leodamas, hijo de Eteocles. <<

[17] Teseo, héroe legendario ateniense hijo de Egeo y de Etra, vencedor del Minotauro, legítimo sucesor de la corona de su padre. Teseo reunió en una sola ciudad a todos los atenienses hasta entonces dispersos en distintas aldeas, y si bien conservó para sí el mando del ejército y la defensa de las leyes, invitó a todos a compartir la soberanía. <<

[18] Caliclés, sofista contemporáneo de Sócrates que enseñaba la diferencia entre naturaleza y ley. Decía: «Por naturaleza es peor sufrir injusticia que cometerla, por ley lo opuesto es cierto». Según Caliclés, esto se debe a que la ley está establecida por los débiles para contener a los fuertes y que, por lo tanto, éstos deben despreciarla. <<

[19] Dionisio I de Siracusa, o Dionisio el Viejo, nació en el 430 a. C. y fue tirano de Siracusa desde el 405 hasta el 367 a. C., año de su muerte. Combatió a los cartagineses y extendió su poder por el sur de la península italiana. <<

[20] Dionisio II de Siracusa, también llamado Dionisio el Joven, nació en el 397 a. C. A los treinta años, al morir su padre le sucedió en el trono. Firmó la paz con los cartagineses y pronto se hizo extremadamente impopular entre sus súbditos. Desde el año 357 a. C. se vio envuelto en una cruenta guerra civil, en la que murieron su esposa e hijas. Finalmente, se refugió en Corinto, donde murió en el 343 a. C. <<

[21] *Lacedemonios*: espartanos. <<

[22] *Trascendente*: que está más allá de las cosas empíricas. <<

[23] *Inmanente*: que está en las cosas empíricas mismas. <<

[24] Teofrasto, principal discípulo de Aristóteles; nacido en Lesbos en el 372 a. C. y fallecido en Atenas en el 287 a. C. Fue compañero de Aristóteles en la Academia y lo siguió, a la muerte de Platón, a las diversas escuelas que fundó, hasta ser su ayudante dilecto en el Liceo. Aristóteles lo nombró tutor de sus hijos y le legó su biblioteca, designándolo como su sucesor al abandonar Atenas. Teofrasto, cuyo verdadero nombre era Tirtamo —Teofrasto era un sobrenombre o apodo que le adjudicó Aristóteles y que viene a significar algo así como «el que habla divinamente»—, dirigió con gran sabiduría y habilidad el Liceo durante treinta y cinco años, hasta su muerte. <<

[25] El Catálogo Alejandrino es el catálogo de las obras contenidas en la Biblioteca de Alejandría, la más importante de la Antigüedad. <<

[26] Marco Tulio Cicerón nació en Arpino, al sudeste de Roma, en el 106 a. C. y murió en Formia en el 43 a. C. Fue poeta, orador, político, abogado y filósofo. Se opuso a Sila y a Catilina, apoyó a Pompeyo contra César, pero a la muerte de éste gozó de la amistad de Octavio Augusto. Murió asesinado por los partidarios de Marco Antonio. <<

[27] *Oikonomicós*: la palabra *oikonomía* (de la que deriva nuestra familiar «economía») se compone de *oikos* (casa, familia) y *nómos* (ley, orden, organización). Significa, pues, «del buen ordenamiento de la casa (y de sus necesidades)». <<

[28] *Silogismos*: razonamientos formalizados. <<

[29] *Órganon*: palabra griega que significa «herramienta» o «instrumento». En realidad, se conoce con ese nombre el conjunto de la obra lógica de Aristóteles. Con ello se indica que el estudio de la lógica es adecuado para su aplicación a los diversos campos del conocimiento. <<